

VU Research Portal

Een theologie van tevredenheid. De potentie van het participatiebegrip bij de puritein Jeremiah Burroughs (1599-1646)

van Vlastuin, W.

2015

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

van Vlastuin, W. (2015). *Een theologie van tevredenheid. De potentie van het participatiebegrip bij de puritein Jeremiah Burroughs (1599-1646)*. Vrije Universiteit Amsterdam.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

**Een theologie van tevredenheid;
De potentie van het participatiebegrip bij de puritein
Jeremiah Burroughs (1599-1646)**

prof.dr. W. van Vlastuin

*Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar
Theologie en spiritualiteit van het gereformeerd protestantisme aan de
Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit Amsterdam
op 11 september 2015*

Mijnheer de Rector, dames en heren,

Het leven is een zoektocht naar geluk. Reclame en media stimuleren ons om het maximale geluk uit het leven te halen. Tegelijkertijd is er in onze samenleving een groeiend besef dat luxe en welvaart als zodanig geen geluk brengen. Gerhard Hormann is een bekende exponent van deze kritische houding jegens luxe en welvaart.¹ Minder geld uitgeven, minder werken en minder haasten brachten hem meer geluk.

Tachtig jaar geleden waarschuwde de grondlegger van het bruto nationaal product – de nobelprijswinnaar Simon Kuznets (1901-1985) – er reeds voor dat het bruto nationaal product geen inzicht geeft in het welbevinden van mensen. Recent onderzoek vanuit de Erasmus Universiteit van Rotterdam bevestigde dit², terwijl verschillende nobelprijswinnaars en economen adviseren om de ervaring van het welzijn in het geheel van de samenleving in kaart te brengen.³

De Engelse premier David Cameron heeft blijkbaar een intuïtie voor deze nieuwe trend. Bijna vijf jaar geleden kondigde hij aan dat Engeland de vooruitgang van de samenleving niet langer zou meten aan de hand van de levensstandaard, maar aan de hand van de levenskwaliteit.⁴ Inmiddels heeft men daar een begin gemaakt met het meten van geluk en tevredenheid.⁵

Het ligt voor de hand om deze tendens te zien als een spiegel van de behoefte aan rust, zekerheid en zingeving in de onrust, onzekerheid en zinloosheid die zo kenmerkend is voor onze samenleving. De datum van deze oratie herinnert aan een belangrijke mijlpaal in de recente geschiedenis waarbij hardhandig werd geschud aan de door vooruitgang gekenmerkte westerse cultuur. Terwijl we enerzijds met man en macht de economie proberen aan te slingeren, rijst anderzijds de vraag of we door kunnen gaan met economisch onrecht in andere delen van de wereld, of de aarde onze voetstap wel kan dragen en vooral of een groeiende

¹ Zie een interview met hem in het *Reformatisch Dagblad* van 3 april 2015 nav zijn laatste boek *De omgekeerde werkweek. Werken wordt nooit meer zoals het was* (Meppel: Just Publishers 2015). Hij maakte naam met zijn boeken over bevrijding van hypotheek *Hypotheekvrij. Je huis aflossen in 10 simpele stappen* (Meppel: Just Publishers 2012) en *Helemaal vrij! Doorwerken tot je 67^e is helemaal niet nodig* (Meppel: Just Publishers 2013).

² R. Veenhoven, *World Database of Happiness*, Erasmus University Rotterdam, The Netherlands, <http://worlddatabaseofhappiness.eur.nl> (geraadpleegd op 27 januari 2015).

³ De *Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress* stond onder leiding van de Franse president Sarkozy, <http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr> (geraadpleegd 28 januari 2015); D. Coyle, *GDP: A Brief but Affectionate History* (Princeton: Princeton University Press 2014), 119-140.

⁴ <https://www.gov.uk/government/speeches/pm-speech-on-wellbeing> (geraadpleegd 27 januari 2015).

⁵ <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/mro/news-release/ons-confirms-introduction-of-new-economic-well-being-release/ewbrnr1014.html> (geraadpleegd 28 januari 2015). Vgl. ook de *New Economics Foundation*, <http://www.neweconomics.org> (geraadpleegd 28 januari 2015). Verschillende Europese universiteiten onderzochten hoe vooruitgang beter gemeten kan worden, <http://www.eframeproject.eu>. Er zijn inmiddels verschillende alternatieve indices: <http://www.grossnationalhappiness.com>; <http://www.happyplanetindex.org>; http://ec.europa.eu/environment/beyond_gdp/index_en.html; <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-index-hdi>; enz. De VN rapporteert jaarlijks een ‘World Happiness Report’, http://unsdsn.org/wp-content/uploads/2014/02/WorldHappinessReport2013_online.pdf (geraadpleegd 28 januari 2015).

economie wel voorziet in de diepste behoeften van het menselijk hart. Men kan alles hebben om mee te leven, maar tegelijk alles missen om voor te leven.⁶

Deze zoektocht raakt het diepste mens-zijn waarmee de noodzaak van theologische bezinning is gegeven.⁷ Dit belang wordt nog versterkt door het besef dat er vanaf de late Middeleeuwen in toenemende mate een scheiding is ontstaan tussen theologie en spiritualiteit, verstand en hart.⁸ Het gevolg van deze ontwikkeling was een grote aandacht in kerk en theologie voor het hoofd (de leer) en de handen (de praktijk), terwijl de aandacht voor het hart (de spiritualiteit) kwijnde.⁹

Hiermee is een belangrijke motivatie voor de leerstoel van theologie en spiritualiteit van het gereformeerd protestantisme gegeven. Het is de bedoeling om vanuit deze leerstoel onderzoek te doen naar de spirituele kant van het mens-zijn en bij te dragen aan de theologische doordenking van christelijke spiritualiteit om - vanuit een gereformeerd perspectief - in academie, kerk en samenleving aandacht te vragen voor de relatie tussen God en mens. Als stip op de horizon zie ik een theologisch ontwerp van deze spiritualiteit voor mij, terwijl ik in deze oratie een eerste bouwsteen voor dit ontwerp wil leveren.

Om hiertoe te komen, heb ik in het gereformeerd protestantisme gezocht naar een moment waarin tevredenheid als een aspect van het geloof aan de orde komt.¹⁰ Deze zoektocht leidde naar een boek van de puritein Jeremiah Burroughs (1599-1646) die tot de grootste predikers in zijn tijd behoorde.¹¹ Hij hield in 1645 in het centrum van Londen een serie preken die later is uitgegeven onder de titel *The Rare Jewel of Christian Contentment*.¹² Destijds voorzag dit

⁶ Vgl. de opmerking van C. van der Kooi: 'Intussen wordt hier en daar (her)ontdekt dat religie een fundamenteel element in de samenleving is en alleen tot schade van het samenleven in die samenleving kan worden ontkend', 'Kroniek', in *Kerk en Theologie* 66 (2015), 88-95, hier 90.

⁷ De eerste signalen voor een hernieuwde aandacht zijn ook in Nederland waar te nemen door de vertaling van twee publicaties: B. Wannenwetsch, *Verlangen. Een theologische peiling* (Zoetermeer: Boekencentrum 2014), en T. Halik, *Geduld met God. Twijfel als brug tussen geloven en niet-geloven* (Zoetermeer: Boekencentrum 2014).

⁸ Ph. Sheldrake, *Spirituality and Theology. Christian Living and the Doctrine of God* (London: Darton, Longman and Todd, 2004), 33-64; H. Boersma, *Heavenly Participation. The Weaving of a Sacramental Tapestry* (Grand Rapids: Eerdmans 2011), 52-83.

⁹ Vgl. voor deze drieslag J.I. Packer, *A Passion for Holiness* (Nottingham: Crossway 1992), 167-170; H. Paul, 'Inleiding: een theologie van verlangen', in B. Wannenwetsch, *Verlangen*, 7-23, hier 8-10.

¹⁰ Als het gaat om de affectieve kant van het geloof kan men uitstekend terecht bij Jonathan Edwards. Eén van zijn hoofdwerken is *Religious Affections*, WJE (*Works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press 1957-)) 2.

¹¹ P.L. Simpson, *A Life of Gospel Peace. A Biography of Jeremiah Burroughs* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books 2011), 122. Zie verder over hem B. Brook, *The Lives of the Puritans* (Pittsburgh: Soli Deo Gloria 1994) III, 18-25; J.R. Beeke en R.J. Pederson, *Meet the Puritans* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books 2006), 118-125.

¹² J. Burroughs, *The Rare Jewel of Christian Contentment* (London: W. Bentley 1651). Thomas Jacomb, Thomas Manton en Richard Sibbes hielden ook een preek over tevredenheid, Andrew Gray hield er twee preken over, vgl. R.P. Martin, *A Guide to the Puritans* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust 1997), 70. Ik vond nog een verhandeling over tevredenheid bij Richard Sibbes, 'The Art of Contentment', in *Works* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust 2001) V: 175-193. Thomas Watson schreef in 1563 ook een verhandeling over tevredenheid vanuit dezelfde Bijbeltekst als Burroughs, *The Art of Divine Contentment*. De oudste versie die ik vond is toegevoegd aan zijn hoofdwerk *A body of practical divinity: consisting of above one hundred and seventy six sermons on the lesser catechism, composed by the reverend assembly of divines at Westminster. With a supplement of some sermons, on several texts of Scripture. To which is added, the art of divine contentment* (Glasgow: Glasgow College 1741). Via de zoekmachine *postreformation digital library* komen we verhandelingen hierover tegen van Richard Allestree, Simeon Ashe, William Paley, Abednego Seller en Thomas

boek in een behoefte, zodat er in 1700 reeds tien edities waren verschenen. Vandaag is zijn boek beschikbaar in het Albanees, Arabisch, Frans, Indonesisch, Koreaans, Nederlands, Persisch, Portugees en Spaans.¹³ De belangstelling voor dit puriteinse boek is een reden temeer om vanuit de geschetste behoefte aan spiritualiteit in onze gefragmentariseerde samenleving te luisteren naar deze stem uit het verleden. We luisteren naar wat hij zegt, we tasten de theologische beslissingen in deze boodschap af en we onderzoeken hoe we deze theologie vruchtbaar kunnen maken in het heden.

Ontevreden met tevredenheid

Burroughs zet de verhandeling over christelijke tevredenheid in vanuit Filippenzen 4:11. In de door hem gehanteerde King James vertaling is dat weergegeven als: 'I have learned in whatsoever state I am, therewith to be content.' Omdat hij niet tevreden is over deze vertaling, geeft hij een eigen vertaling: 'My heart is fully satisfied.'¹⁴ Het gaat hier om een spirituele vervulling van het hart als 'the life and soul of all practical Divinity.'¹⁵

Deze invulling is opmerkelijk, gezien het Griekse begrip αὐταρκεία dat in de oorspronkelijke tekst wordt gehanteerd. De Nieuwe Bijbelvertaling geeft het als volgt weer: 'Ik heb geleerd om in alle omstandigheden voor mezelf te zorgen.' Deze vertaling gaat terug op de Griekse (en Romeinse) wijsbegeerte. We komen het tegen bij de Cynici en via Zeno is het terecht gekomen bij de Stoa.¹⁶ Een wijze moest αὐτάρκης zijn - 'zelfgenoegzaam' in de zin dat hij genoeg had aan zichzelf en onafhankelijkheid bewaarde ten aanzien van zijn omgeving. Vaak werd deze deugd ook verbonden met de deugd van ἀπαράξια (=onbewogenheid).

Dit platoonse gedachtegoed behoorde blijkbaar tot het geestelijk eigendom van Burroughs.¹⁷ In zijn preken over tevredenheid verwijst hij namelijk nergens zo vaak naar als naar vertegenwoordigers van de oudheid, zoals naar de Grieken Antisthenes, Plutarchus, Solon, Socrates en Zeno, of naar de Romeinen Cicero en Seneca.¹⁸ Daarom zou het ook min of meer

Taylor. Dit is een aanwijzing dat de thematisering hiervan wel puriteins is, maar niet representatief voor de (Nadere) Reformatie. Uiteraard zijn er wel doorlopende commentaren op Filippenzen 4:11 uit de (Nadere) Reformatie te vinden. Overigens ontbreekt het thema tevredenheid in K.M. Kapic en R.C. Gleason, *The Devoted Life. An Invitation to Puritan Classics* (Downers Grove: IVP 2004), terwijl J.R. Beeke en M. Jones, *A Puritan Theology. A Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books 2012) het slechts zijdelings noemen, 967.

¹³ E. Hulse, *Who Are the Puritans? And What Do They Teach* (Auburn: Evangelical Press 2001), 27. De Nederlandse vertaling verscheen in 2012 bij Den Hertog in Houten onder de titel *Een kostbaar kleinood. Over de ware tevredenheid*. Er verscheen ook een populaire Engelse versie van in de serie Great Christian Classics, *Learning to be Happy* (Grand Rapids: Grace Publications 1987).

¹⁴ De Herziene Statenvertaling heeft ook tevredenheid. Burroughs sluit meer aan bij de Statenvertaling die 'vergenoegeing' hanteert.

¹⁵ *Christian Contentment*, 1.

¹⁶ Vgl. voor de Cynici, *Anchor Bible Dictionary* 1,221-226; voor de Stoa *Anchor Bible Dictionary* 6,210-214.

¹⁷ W.J. op 't Hof zag een continuïteit tussen de patres, de middeleeuwse vroomheid en het (Nederlandse) piëtisme, maar hij noemt niet de verbinding met de klassieke oudheid, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622* (Rotterdam: Lindenberg 1987), 598-601. Ook in John Owens *Biblical Theology* komen opvallend veel verwijzingen naar de klassieken voor, vgl. de index en de bibliografie, 738-768.

¹⁸ Burroughs verwijst twaalf maal naar Luther, zevenmaal naar Socrates, vijfmaal naar Pyrrhus en naar Seneca, viermaal naar Sineüs, driemaal naar Augustinus, tweemaal naar Antisthenes, Antigonos, Bernardus, Caesar, Chrysostomus, Dionysius, Plutarchus en Zeno, en eenmaal naar Alexander de Grote, Ambrosius, Athanasius, Basilius, Bradford, Cato, Cicero, Marius Curio, Hannibal, Hieronymus, Hooper, Junius, Latimer, Musculus, Oecolampadius, Parillus, Perkins, Philo, Pompejus en Solon. Hoewel Luther het meest wordt genoemd, overheersen de referenties vanuit de oudheid of de vroege kerk. Overigens moet bedacht worden dat sommige

te verwachten zijn dat dit gedachtegoed herkenbaar zou zijn in zijn duiding van het begrip αὐτάρκης.

Het valt ons echter op dat Burroughs voor een geheel andere invulling van het oorspronkelijke begrip kiest. Terwijl de oudheid dit begrip verstond als een onafhankelijke individualistische persoonlijkheid, duidt Burroughs het vanuit de spirituele golflengte van een hart dat zich laaft aan God. Omdat deze invulling ook niet te verklaren is vanuit het nieuwtestamentische gebruik van Griekse begrippen¹⁹, dringt de vraag hoe Burroughs tot deze invulling van het begrip αὐτάρκης is gekomen.

Participatie in Gods geluk

Burroughs' benadering is meer theologisch dan exegetisch gemotiveerd. Zijn aanpak verloopt via twee stappen. De eerste stap is dat hij het begrip αὐτάρκης in eigenlijke zin niet toepast op mensen of op gelovigen, maar hij acht deze eigenschap alleen van toepassing op God, omdat God algenoegzaam is.²⁰ Dit betekent dat God geen wereld, schepselen of geschiedenis nodig heeft, omdat Hij genoeg heeft aan Zichzelf.²¹ Dit zou het beeld kunnen oproepen van een afstandelijke en ongenaakbare God zonder hart. In dit verband is het van belang om te zien dat Gods algenoegzaamheid geen gebrek aan affectie in God betekent, maar juist het tegendeel, namelijk de hoogste en ongestoorde affectie: Gods algenoegzaamheid betekent Gods perfecte geluk.²²

Het is goed voorstelbaar dat Burroughs dit spreken over Gods algenoegzaamheid heeft ontleend aan de door hem hooggeachte Wolfgang Musculus (1497-1563) die in zijn dogmatische handboek de *sufficientia Dei* thematiseerde.²³ In dit hoofdstuk over Gods algenoegzaamheid gaat Musculus ondermeer in op het gegeven dat alle dingen in God bestaan. Deze notie zou een aanleiding kunnen zijn om de vraag aan de orde te stellen of de

namen in één verband vaker worden genoemd, zodat het aantal casussen minder is. Bij deze correctie komt het aantal verwijzingen naar Luther op tien, naar Socrates op vijf, naar Seneca op drie en naar Antigonos, Antisthenes, Dionysius, Pyrrhus en Sineüs op één.

¹⁹ Volgens G. Kittel duidt het begrip in het Nieuwe Testament vanuit het perspectief van Christus en de verlossing van de schepping niet langer op een individualistische attitude, maar op een relationele gezindheid waarbij men anderen laat delen in goede werken. Hij verwijst daarbij naar het gebruik in 2 Kor. 9:8, 'αὐταρκεία', G. Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983, transl. G.W. Bromiley) I,466-468.

²⁰ J. Burroughs, *Christian Contentment*, 2.

²¹ *Christian Contentment*, 79.

²² 'What is the great Glory of God, but to be happy and self-sufficient in himself?', *Christian Contentment*, 79. De puritein Edward Leigh (1602-1671) werkt de affectie in God nog verder uit: 'Accordingly we must conceive Gods happinesse to be in the enjoyment of himself (...) and in all this enjoyes himselfe with unconceivable satisfaction, *A Treatise of Divinity: Consisting of Three Books* (London: William Lee 1646) II:121. Een pagina verder: 'God is happy (...) he abounds with all positive good, he hath infinitely himselfe and after a transcendent manner the good of all creatures; this is implied in that name, when he is called a *God Al-sufficient*.' Het is de moeite waard om te onderzoeken hoe deze noties zich verhouden tot de belijdenis dat God zonder 'passions' is, *Westminster Confession* 2.1. T.G. Weindandy relateert Gods onveranderlijkheid aan God als *Actus Purus*, *Does God Suffer?* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000, 120-127.

²³ W. Musculus, *Loci Communes Sacre Theologiae* (Basel: Herwagen 1563), 715-720 (hoofdstuk 43). Voor het gebruik van het begrip αὐτάρκης, vgl. pag. 715. Burroughs noemt Musculus een bijzonder instrument van God en één van de geleerdste mensen uit zijn tijd, *Christian Contentment*, 130. De thematisering van Gods algenoegzaamheid is niet algemeen bij gereformeerde theologen. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen: Kok 1928) II:221, sneed het slechts zijdelings aan. Zie voor dit thema ook R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics* III:368-373, 379-384.

schepping in of buiten de Schepper bestaat en hoe precies de verhouding tussen schepping en Schepper is. Het enige dat we hiervan aantreffen, is dat hij opmerkt dat God niets verliest van wat Hij geeft. Verder duidt Musculus het bestaan in God als de afhankelijkheid van de schepping ten opzichte van de Schepper.

Hierin onderscheidt Burroughs zich - en dat is zijn tweede stap - van de reformator, omdat hij participatorische taal gebruikt om aan te geven hoe Gods algenoegzaamheid heilzaam is voor de gelovige: 'In strictness of Phrase it is onely attributed unto God, who hat stiled himself *God All-sufficient*, as resting wholly satisfied in and with himself alone; but he is pleased freely to communicate of his fulness to the creature, so that from God in Christ the Saints *receive grace for grace*.'²⁴ Elders in zijn verhandeling schrijft Burroughs dat Gods algenoegzaamheid de meest verheven eigenschap van God is en dat gelovigen daarin participeren ('partake').²⁵

Dit betekent niet dat de gelovige ontologisch aan God gelijk wordt, dat er een symmetrische relatie tussen God en de gelovige ontstaat, dat God afhankelijk wordt van de geschiedenis, of dat Gods transcendentie verdwijnt. Integendeel, participatie onderstreept de afhankelijkheid van de gelovige van God. De gelovige heeft het geluk niet in zichzelf, maar deze heeft het door het geloof buiten zichzelf in God. We zouden ook kunnen zeggen dat de gelovige niet buiten God is, maar dat er altijd een buiten van God ten opzichte van de gelovige blijft.

Platoons denken gekerstend

Er heeft dus in Burroughs' benadering een transformatie van het platoonse denken plaatsgevonden. De puritein betreft het begrip αὐτάρκης eerst op God, hij vult het begrip affectief in en laat vervolgens de gelovigen daarin delen. Daarom vindt hij het begrip tevredenheid te mager, omdat dit begrip kan betekenen dat men met weinig tevreden is.²⁶ De gelovige daarentegen is niet met weinig tevreden, maar deze zoekt de hoogste vervulling van alle behoeften, namelijk in God. Evenals God genoeg heeft aan Zichzelf, heeft de gelovige genoeg aan God. De oneindige maat van Gods volheid brengt bovendien met zich mee dat men wel genoeg heeft aan God, maar nooit genoeg heeft van God. Zo participeert de gelovige in Gods geluk.

We constateren nog een tweede aanpassing ten opzichte van het platoonse denken. Terwijl de platoonse traditie uitgaat van een ontologische participatie in God en de mogelijkheid dat

²⁴ *Christian Contentment*, 2. Vgl. Leigh: 'Perfect happinesse is not to be had here, but so much happines as can be had here is to be had in him, he can give himselfe to those who seeke him in some degrees, and then are they in some degrees happy; he can give himselfe to them in the highest degree, and then they are in the highest degree happy, according as he doth communicate himselfe to us more or lesse, so are we more or less happy', *Treatise*, 123. Op pag. 124-125: 'We must learne to seek happinesse where it is, even in God and in his favourable vouchsafing to be ours and to give himselfe to us. It is not possible for the creature to be happy and enjoy it selfe, unlesse it enjoy the best and greatest good, whereof it is capable, and which will fully satisfie all the longings and inclinations of it (...) We should place all our happinesse in him, and in him alone, for he is not onely the chiefe, but the sole happinesse (...) We must expect and looke for happinesse onely in our union with and fruition of him (...) Therefore our happinesse is compleat and perfect when we enjoy God as an object wherein the powers of the soule are satisfied with everlasting delight.'

²⁵ 'By Contentment the Soul comes to an Excellencie near unto God himself, yea, the nearest that may-be (...) Now thou comest near to this, thou partakest of the Divine Nature, as by Grace in general, so in a more peculiar manner by this Grace of *Christian Contentment*, what's the Excellencie and Glorie of God but this?', *Christian Contentment*, 79.

²⁶ De christen is niet tevreden met zichtbare dingen, *Christian Contentment*, 18-19.

de ziel opstijgt tot God gaat Burroughs uit van een andere structuur. In tegenstelling tot een ontologische natuurlijke participatie structureert hij de participatie christologisch. In die zin sluit hij aan bij Augustinus die het platoonse²⁷ ontologische²⁸ participatiedenken in christologische zin aanpaste.²⁹

Een protestants accent

Het voorgaande roept - in het licht van de huidige thematisering van zelfontplooiing³⁰ - de vraag op of Burroughs aansluit bij Augustinus' pleidooi om onszelf lief te hebben en het goede voor onszelf te zoeken.³¹ Het feit dat Burroughs ruimschoots aandacht geeft aan de notie dat zonde tegen het goede ingaat, laat zien dat de gevoeligheid voor deze thematiek hem niet vreemd is.³² Toch sluit hij meer aan bij de nadruk op de zelfverloochening in de protestantse traditie, zoals de meest door hem geciteerde auteur Maarten Luther daar gestalte aan geeft in zijn stelling dat de mens niet kan willen dat God God is en zo tegen zijn eigen geluk is.³³ Luther zegt radicaler dat de mens een vijand van zijn eigen geluk is, maar ook

²⁷ Vgl. voor de invloed van Plato op Augustinus, J.P. Kenney, *The Mysticism of Saint Augustine. Rereading the Confessions* (New York: Routledge 2005), 15-16, 49-60; L. Ayres, *Augustine and the Trinity* (Cambridge: Cambridge University Press 2010), 13-20. M. Wisse laat zien waarin Augustinus zich distantieert van het platoonse denken, *Trinitarian Theology beyond Participation. Augustine's De Trinitate and Contemporary Theology* (London: T&T Clark 2011), 40-49, 84-88, 92, 137-138, 167-173, 188-189, 198, 201-202, 207, 251-258, 276-278. W. Huttenga toont aan dat de vroege kerk enerzijds gebruik maakte van een platoons denkkader, maar ten opzichte van *creatio ex nihilo*, triniteit en incarnatie een ander spoor trok, *Participation and Communicability. Herman Bavinck and John Milbank on the Relation between God and the World* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 2014), 47-57.

²⁸ Overigens zijn er in Augustinus' *Confessiones* wel passages die laten zien dat het schepsel in Gods zijn en Gods goedheid deelt, 7.10.16, 7.11.17, 10.6.8-10, 10.23.33, 13.8.9. Er zijn daarom onderzoekers die via de Logos wel van een creatuurlijke participatie bij Augustinus spreken, D.V. Meconi, *The One Christ: St. Augustine's Theology of Deification* (Washington DC: The Catholic University of America Press 2013), 1-33. Volgens Wisse heet het creatuurlijke zijn in God geen participatie bij Augustinus, *Trinitarian Theology beyond Participation*, 169, 277-278, 310. Overigens impliceert een creatuurlijk zijn in God geen reciprociteit vanuit het schepsel.

²⁹ M. Smallbrugge onderstreept dat Augustinus de neoplatoonse orde omdraaide door niet de creatuurlijke ascentie te benadrukken, maar Gods descensie in de incarnatie, 'La notion de la participation chez Augustin: Quelques observations sur le rapport christianisme-platonisme,' in B. Bruning, J. van Houtem, M. Lamberigts (eds.), *Collectanea Augustiniana: Mélanges T. J. Van Bavel* (Leuven: Peeters, 1990), 333-347.

³⁰ Vgl. H. Paul en W. Slob (red.), *Zelfontplooiing. Een theologische peiling* (Zoetermeer: Boekencentrum 2015). Zie ook H. Veldhuis, 'Onrustig is ons hart (over onrust en verlangen naar God)', in H. Veldhuis (red.), *Onrustig is ons hart* (Zoetermeer: Boekencentrum 1994), 11-27. In dezelfde bundel schreef N. den Bok over 'De richtlijn van de liefde (over liefde tot jezelf, de naaste en God)', 44-66.

³¹ Augustinus thematiseerde de zelfliefde, *De Trinitate* X, XIV. Zie ook de tweede helft van *sermo* 90A. Vgl. voor positieve benaderingen van de zelfliefde O. O'Donovan, *The Problem of Self-Love in St. Augustine* (New Haven: Yale University Press 1980), 1-2, 37-38, 41, 45, 51, 56, 63. Augustinus laat zien dat het goede geluk geeft, maar dat mensen het geluk op de verkeerde plaats zoeken, Wisse, *Trinitarian Theology beyond Participation*, 262-266, 280. Bij Calvijn is het natuurlijke verlangen naar God verdwenen, W. Huttenga, *Participation and Communicability*, 68; W. van Vlastuin, *Word vernieuwd. Een theologie van persoonlijke vernieuwing* (Kampen: Kok 2011), 123-124.

³² J. Burroughs, *The Eighth book of Mr Jeremiah Burroughs, Being a Treatise of the Evil of Evils, or the Exceeding Sinfulness of Sin* (London: Peter Cole 1654), 140-327.

³³ *Disputatio contra scholasticam theologiam*, vii, WA (=Weimarer Ausgabe) 1,225. Luther zegt: 'Ik bin mir im herzen feind', WA 49,101. Vgl. WA 29,319; 36,313. In vraag en antwoord 5 sluit de Heidelbergse Catechismus niet aan bij een natuurlijk verlangen naar geluk, maar wordt de positie van de mens geduid vanuit de neiging om God en de naaste te haten.

Burroughs denkt meer vanuit de tegenstelling zonde en genade dan dat hij de genade als vervulling van de natuur waardeert.³⁴

Toch kent Burroughs' theologie en spiritualiteit niet zo'n christologische concentratie als Luther. Als we Burroughs vergelijken met Calvijn valt hetzelfde op. Terwijl bij Calvijn de eenheid met Christus bepalend is voor het christelijk leven, is Burroughs' vroomheid minder christocentrisch, zodat zijn betoog over christelijke tevredenheid moralistische trekken vertoont. Dit hangt samen met een ander onderscheid. Calvijn betreft de gemeenschap met Christus³⁵ vooral op het kennen van Gods werk in de verlossing en hij staat afwijzend tegenover het kennen van Gods wezen.³⁶ Burroughs' spreken over participatie in Gods eigenschappen³⁷ bevindt zich derhalve op een andere golflengte dan de reformator.

Er is ook een verschil met de theologie en vroomheid van Burroughs' collega's in de Westminster synode, de congregationalist Thomas Goodwin (1600-1680) en de presbyteriaan Samuël Rutherford (1600-1661). Ondanks hun kerkelijke verschillen komen deze puriteinse collega's overeen in hun spiritualiteit waarin de persoon van Christus centraal staat en een intieme omgang tussen Christus en de christen wordt beoefend.³⁸ Deze vergelijkingen geven aan dat Burroughs zijn eigen plaats inneemt in het theologisch-spirituele landschap van de protestantse traditie.³⁹

³⁴ Vgl. J. Burroughs, *Moses his self-denyall delivered in a treatise upon Hebrewes 11, the 24. Verse* (London: T. Paine 1641); *Moses his choice with his eye fixed upon Heaven, discovering the happy condition of a self-denying heart, delivered in a treatise upon Hebrews II, 25, 26* (London: John Field 1650). Vgl. voor de zelfverloochening ook vraag & antwoord 124 van de Heidelbergse Catechismus. Deze catechismus maakt het afsterven van de oude mens ook tot een thema in zondag 33, vgl. W. van Vlastuin, 'Personal Renewal between Heidelberg and Westminster', *Journal of Reformed Theology* 5 (2011), 49-67, hier 57, 62.

³⁵ Vgl. D.E. Tamburello, *Union with Christ. John Calvin and the Mysticism of St. Bernard* (Louisville: Westminster John Knox Press 1994); J. Todd Billings, "United to God through Christ: Assessing Calvin on the Question of Deification," *Harvard Theological Journal* 98/3 (2005), 315-334; J. Todd Billings, *Calvin, Participation, and the Gift: The Activity of Believers in Union with Christ* (Oxford: Oxford University Press 2008); J. Canlis, *Calvin's Ladder: A Spiritual Theology of Ascent and Ascension* (Grand Rapids: Eerdmans 2010); J.V. Fesko, *Beyond Calvin. Union with Christ and Justification in Early Modern Reformed Theology (1517-1700)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012) en M. Klaassen, *In Christus rechtvaardig. Reformatorische perspectieven op rechtvaardiging en eenheid met Christus* (Apeldoorn: Labarum Academic 2013).

³⁶ *Institutie* I.v.9. Calvijn kan wel onderscheiden tussen het kennen van Gods wezen en Zijn natuur, A. Huijgen, *Divine Accomodation in John Calvin's Theology. Analysis and Assessment* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011), 145-146.

³⁷ Bij Gregorius van Nyssa (ca. 335-ca. 394) vinden we ook een participatie in Gods deugden, D.L. Balás, *Μετονοσία Θεού: Man's Participation in God's Perfections according to Saint Gregory of Nyssa* (Rome: Herder 1966). Het ligt echter niet voor de hand om een lijn naar Burroughs te vermoeden.

³⁸ Vgl. S. Rutherford, *Letters of Samuel Rutherford* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 2006). M. Jones, *Why Heaven Kissed Earth. The Christology of the Puritan Reformed Orthodox theologian, Thomas Goodwin (1600-1680)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 202-214; J.R. Beeke and M. Jones, *A Puritan Theology. Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2012), 154-159. Het geloof bij John Owen is meer gericht op de persoon van Christus dan op de vergeving van de zonden, K.M. Kapic, *Communion with God. The Divine and the Human in the Theology of John Owen* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 118-123. Vgl. de preken van Thomas Boston over Philippiëns 3:8, *Complete Works of Thomas Boston* (Stoke on Trent: Tentmaker Publications, 2002), 4:125-195.

³⁹ Veelzeggend is ook een uitspraak van Duncan: 'We make far too little of the incarnation; the Fathers knew much more of the Incarnate Son. Some of them were oftener at Bethlehem than at Calvary; they had too little of Calvary, but they knew Bethlehem well. They took up the Holy Babe in their arms; they loved Immanuel, God with us. We are not too often at the cross, but we are too seldom at the cradle; and we know too little of the

Het is mogelijk dat we hier op een spoor van Augustinus stuiten, aangezien zijn theologie ook niet zo expliciet Christus centraal stelt en de eenheid met Christus bij hem ook leidt tot een participatie in Gods natuur. Deze participatie in Gods natuur kan – in onderscheid met Burroughs – geduid worden als een deïficatie.⁴⁰ Bovendien is het bij de kerkvader duidelijker dat Christus niet alleen zorgt draagt voor ‘reparatie’, maar ook voor elevatie.⁴¹ Ondanks deze accentsverschillen zijn er overeenkomsten aan te wijzen tussen Burroughs’ en Augustinus’ soteriologische participatiestructuur.

Naar een affectief christendom

Deze participatiestructuur legt een belangrijke basis voor een theologie van affectie. Terwijl de gereformeerde traditie vooral gericht is op soteriologische thema’s als vergeving en vernieuwing, krijgt Burroughs’ theologie concreet gestalte in een affectief geestelijk leven. Als we goed zoeken, vinden we deze noties ook in de Reformatie⁴², maar ze worden niet gethematiseerd.⁴³ Onder de oppervlakte liggen hier de noties verborgen die bij Burroughs zichtbaar zijn, in een preken serie een aparte behandeling krijgen en het hart van het christelijk geloof worden genoemd. Andersom geldt ook dat Burroughs preken series heeft gehouden over de zonde en over de vergeving.⁴⁴ We kunnen dus niet van een theologische tegenstelling

Word made flesh, of the Holy Child Jesus.’ A.M. Stuart, *Recollections of the late John Duncan L.L.D.: professor of Hebrew and Oriental languages, New College, Edinburgh* (Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1872), 167.

⁴⁰ Christians ‘become other “gods” able to participate in and live in accordance with the divine nature’, D.V. Meconi, *The one Christ*, 235. Vgl. xviii-xix.

⁴¹ Dit is een vroegkerkelijke lijn die ook bij Bavinck voorkomt, vgl. W. Huttinga, *Participation and Communicability*, 56, 119, 221-222, 227, 230.

⁴² Vgl. Calvijns commentaar op Ps. 16:5: ‘Want door Hem het deel van zijn erfenis en zijn beker te noemen, verzekert David, met Hem alleen zo voldaan te zijn, dat hij niets begeert buiten Hem, en door geen bedorven hartstochten geprikkeld wordt’, *Het boek der Psalmen* (Goudriaan: De Groot 1970), I:159; of op Ps. 73:25-26: ‘Omdat ik ervaren heb dat Gij alleen mij genoeg, ja meer dan genoeg zijt, laat ik mij niet door allerlei lusten of begeerlijkheden vervoeren, maar houd mij aan U alleen. Eindelijk, opdat wij in de ene ware God volkomen bevrediging zullen vinden, is het nodig te weten wat volheid van goed Hij ons aanbiedt (...) Wanneer dit dus van God gezegd wordt dan moeten wij weten, dat het is, omdat Hij alleen ons volkomen genoeg moet zijn, en dat in Hem onze volkomen gelukzaligheid bestaat’, *Het boek der Psalmen*, II:84. Calvijn merkt bij Jeremia 2:13 op: ‘Nu verstaan wij wat de profeet wil, namelijk dat wij niet van schuld ontheven kunnen worden, wanneer wij de ware en enige God verlaten, omdat in Hem voor ons de volheid van alle goederen gelegen is; daaruit kan men putten tot verzadiging toe. Wanneer wij echter de milddadigheid van God versmaden, die voldoende voor ons kan zijn voor alle delen en hoeveelheden van ons geluk, - hoe groot is dan die ondankbaarheid en slechtheid?’, *De profeet Jeremia* (Goudriaan: De Groot 1980), 53. Volgens R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: Baker Academic 2003) III:371, is Jeremia 2:13 de *classicus locus* voor Gods algenoegezaamheid ten aanzien van schepselen, hoewel het hier minder gaat om God Zelf dan om Zijn gaven.

⁴³ Vgl. voor een onderzoek naar de affectieve dimensie in de Heidelbergse Catechismus mijn ‘Spiritualiteit in de Heidelbergse Catechismus’, in F. van der Pol en W. van Vlastuin (red.), *Leven met de Heidelbergse Catechismus. 450 jaar omgang met het troostboek*, Gouda: Driestar 2014, 70-94; ‘The promise of *unio mystica*. An inquiry into the functioning of a spiritual-theological concept in the Heidelberg Catechism’, in A. Huijgen and E.A. de Boer (eds.), *Spirituality of the Heidelberg Catechism* (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2015), 174-192.

⁴⁴ *Evil of Evils, or the Exceeding Sinfulness of Sin; Gospel remission, or, A treatise shewing that true blessedness consists in pardon of sin wherein is discovered the many Gospel mysteries therein contained, the glorious effects proceeding from it, the great mistakes made about it, the true signs and symptomes of it, the way and means to obtain it* (London: Dor. Newman 1668)

spreeken, maar er is wel verschil in spiritualiteit.⁴⁵ Bij Burroughs komen we een expliciete aandacht tegen voor de affectieve dimensie van het menselijk bestaan en de behoefte van het menselijk hart aan geluk, tevredenheid, vreugde en rust.⁴⁶

In onze tijd heeft John Piper (1946-) aandacht gevraagd voor de affectieve kant van het christelijk geloof in zijn theologie van christelijk hedonisme.⁴⁷ Hij duidt deze spiritualiteit als volgt: ‘God wordt het meest verheerlijkt als wij onze diepste voldoening in Hem vinden.’⁴⁸ Op deze wijze maakt hij duidelijk dat het christelijk geloof zich kenmerkt door een diep verlangen naar voldoening en vreugde.

Een belangrijk gevolg van deze affectieve dimensie van het christelijke geloof is dat de christelijke moraal niet als belangeloos getypeerd kan worden. Terwijl volgens Immanuël Kant (1724-1804) het eigenbelang de moraliteit ondergraaft, maakt Piper duidelijk dat de christen zich vereenzelvigd met het goede en dat hij daarom wel degelijk belang bij en vreugde in de goede moraal heeft. De kritiek van Piper op de Kantiaanse positie ten aanzien van moraal is dat deze leidt tot onverschilligheid. Onverschilligheid ten aanzien van moraal zou tot de kwalificatie deugd leiden, terwijl hartelijke betrokkenheid tot diskwalificatie brengt. Volgens Piper is het precies andersom: Hoe groter de vreugde in de moraal, hoe groter de deugd is.

Halt voor het hedonisme

Het concept van Piper sluit aan bij tal van noties in de moderne christelijke traditie. In een verhandeling over het hoogste goed schreef Pascal (1623-1662): ‘Alle mensen zoeken het geluk.’⁴⁹ Alle mensen zoeken het geluk op verschillende manieren, maar de zoektocht naar geluk als zodanig is gemeenschappelijk.

⁴⁵ Het verdient aanbeveling om het in grote debat over de relatie tussen ‘Calvin and the calvinists’ de spiritualiteit expliciet te betrekken.

⁴⁶ Vgl. ook J. Burroughs, *The saints treasury being sundry sermons preached in London* (London: T.C. 1654); *The saints inheritance and the worldlings portion representing the glorious condition of a child of God and the misery of having ones portion in this world, unfolding the state of true happiness with the marks, means, and members thereof* (London: Frances Eglesfield 1657); *Christ inviting sinners to come to him for rest* (London: Peter Cole 1659); *The Saints Happinesse* (London: M.S. 1660). Van Matthew Henry is een prekenbundel bekend onder de titel *The Pleasantness of the Religious Life: Life as good as it can be* (London: Matthews 1714). In het voorwoord citeert Henry de Cambridge Platonist Henry More. Zie ook S.B. Roberts, *Puritanism and the Pursuit of Happiness: The Ministry and Theology of Ralph Venning c. 1621-1674* (Woodbridge: Boydell Press, 2015); K.R.B. Jones, *The Theology of Christian Joy in the Works of Thomas Goodwin (1600-1680)*, Durham University Thesis 2012, <http://etheses.dur.ac.uk/3399> (geraadpleegd 8 juni 2015); J.S. Yuille, *Puritan Spirituality. The Fear of God in the Affective Theology of George Swinnock* (Milton Keynes: Paternoster, 2007). In aansluiting bij Augustinus verklaart Swinnock dat God ‘incomparable desires, pantings, longing, yea, fainting, out of vehemency of desire’ waard is, 81.

⁴⁷ Vgl. J. Piper, *Desiring God. The meditations of a Christian hedonist* (Colorado Springs: Multnomah Books 2011); *The Dawning of Indestructible Joy. Daily Readings for Advent* (Wheaton: Crossway Books 2014); *The Dangerous Duty of Delight. Daring to Make God Your Greatest Desire* (Colorado Springs: Multnomah Books 2011). Dit is een thema in veel preken van John Piper, <http://www.desiringgod.org/sermons/by-topic/christian-hedonism> (geraadpleegd 19 februari 2015). S. Storms heeft de positie van Piper samengevat, ‘Christian Hedonism: Piper and Edwards on the Pursuit of Joy in God’, in S. Storms en J. Taylor (eds.), *For the Fame of God’s Name. Essays in Honor of John Piper* (Wheaton: Crossway 2010), 49-69.

⁴⁸ Vgl. J. Piper, *The purifying power of living by faith in Future Grace* (Leicester: Intervarsity Press 1995), 9.

⁴⁹ B. Pascal, *Gedachten* (Amsterdam: Boom 1997, vert. F. de Graaff), 66.

We komen deze notie ook bij puriteinen tegen. John Owen (1616-1683) kan zeggen dat de ware theologie gericht is op het geluk van mensen.⁵⁰ Thomas Boston (1676-1732) hield een prekenreeks over Filippenzen 3:8 waarin hij concludeert dat Christus ons geeft wat wij aan kennis, eer, geluk, relaties, vrijheid en rijkdom op aarde begeren.⁵¹ Het verlangen naar geluk heeft ook in Edwards' theologische bezinning een plaats gekregen.⁵² Als hij nadenkt over het doel van de schepping, schrijft hij dat God mensen heeft geschapen opdat mensen in Zijn heerlijkheid gelukkig zouden zijn en zich daarin zouden verheugen.⁵³ Daarom kan hij jongeren oproepen om zoveel mogelijk genot en vreugde in dit leven te zoeken.⁵⁴

In de vorige eeuw zouden we kunnen verwijzen naar C.S. Lewis (1898-1963). Hij hield op 8 juni 1942 een preek in Oxford onder de titel 'The Weight of Glory' waarin hij inzette met kritiek op de gedachte dat belangeloosheid of onzelfzuchtigheid de hoogste deugd zou zijn.⁵⁵ Naar zijn inzicht is deze negatieve duiding van de deugd afkomstig van Immanuel Kant of van de stoïcijnen, maar hij ontkende dat dit een christelijke notie zou zijn. De talrijke nieuwtestamentische noties over zelfverloochening zijn volgens Lewis geen doel in zichzelf, maar deze zijn gericht op het goede voor de mens en zijn genieten van dit goede. Daarom stelt het christelijk geloof het genieten als zodanig niet onder kritiek, maar het verschijnsel dat men tevreden is met het geringe genot van aardse speeltjes terwijl er in God een oneindig genot beschikbaar is.⁵⁶ Het is daarom een christelijke plicht om zo gelukkig mogelijk te zijn.⁵⁷

Toch is geluk volgens hem niet de enige of doorslaggevende menselijke motivatie. Uit zijn levensverhaal blijkt dat hij geen christen is geworden omdat hij dacht dat dit hem gelukkig zou maken.⁵⁸ Hij wijst ook de gedachte af om het christelijk geloof te presenteren als iets dat goed zou zijn voor de samenleving. De enige reden om het christendom te aanvaarden is omdat het waar is.⁵⁹

⁵⁰ 'Another end of all true theology is the cultivation of a most holy and sweet communion with God, wherein lies the true happiness of mankind', *Biblical Theology* (Morgan: Soli Deo Gloria 1996), 618. In de kanttekeningen op de Statenvertaling vond ik dat Christus Gelukgever wordt genoemd (op Gen. 49:10) en dat de gerustheid van het gemoed gelukzaligheid is (op Pred. 1:3).

⁵¹ T. Boston, *Complete Works of Thomas Boston*, 4:143, 145-147, 181. Vgl. ook pag. 138-139: 'The heart of man is an empty thing that must needs be seeking satisfaction in the enjoyment of something. If thy heart be inordinately going out after the enjoyment of the creatures, it is an evidence that it has so far lost the knowledge of his excellence.'

⁵² Als jongen besloot Edwards: 'Resolved, to endeavor to obtain for myself as much happiness in the other world, as I possibly can', WJE 16:754.

⁵³ WJE 13:495-496. Vgl. ook 251: 'This evident that the end of man's creation must needs be happiness', en 410: 'The communication of himself with respect to their wills, the enjoying faculty, is their happiness.' Nog directer vinden we het in WJE 14:145-146: 'He created him only that he might communicate happiness to him.' In zijn jonge jaren schreef Edwards reeds een preek over 'Christian Happiness', WJE 10:294-307.

⁵⁴ WJE 19:89.

⁵⁵ <http://www.verber.com/mark/xian/weight-of-glory.pdf> (geraadpleegd 24 februari 2015).

⁵⁶ John Piper geeft een treffende woordspeling: 'Pleasure is the measure of our treasure', <http://www.desiringgod.org/articles/there-is-no-greater-satisfaction> (geraadpleegd 24 februari 2015). Ten onrechte meent C. Storms dat het om een preek gaat, 'Christian Hedonism', 57n.

⁵⁷ In een brief aan Sheldon Vanauken schreef hij dat het een groot goed is om lijden geduldig te dragen, om in één adem te vervolgen: 'It is a Christian duty, as you know, for everyone to be as happy as he can', S. Vanauken, *A Severe Mercy* (London: Hodder and Stoughton 1977), 189.

⁵⁸ C.S. Lewis, *God in the Dock. Essays on Theology and Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans 1994), 58

⁵⁹ C.S. Lewis, *God in the Dock*, 90-91.

Dit laat ons zien dat de vereenzelviging van christelijk geloof en hedonisme bij Piper niet klassiek christelijk is.⁶⁰ Het genieten wordt zo een doel in zichzelf en een samenvatting van het christelijk geloof.⁶¹ Bovendien brengt deze typering van het christelijke geloof een antropocentrische spiritualiteit met zich mee die niet bestand is tegen de weerbarstige werkelijkheid van het lijden.⁶²

Hier licht het eigene van Burroughs' spiritualiteit op. Terwijl Pipers spiritualiteit als antropocentrisch gekwalificeerd dient te worden, kunnen we bij Burroughs spreken van een theocentrisch-anthroposensitieve spiritualiteit⁶³ waarin noties als zelfverloochening, heiliging⁶⁴ en karaktervorming⁶⁵ expliciet functioneren. Deze affectieve benadering van het christendom biedt enerzijds een afgrenzing tegen christenhedonisme, terwijl het tegelijkertijd recht doet aan de diepste behoeften van de menselijke ziel.

Affectie als bron van tevredenheid

Burroughs' biografie laat ons zien dat de kracht van dit affectieve christendom zich juist in perioden van tegenslag bewijst. Als non-conformist stond Burroughs voortdurend onder druk. Zijn ambt en inkomen werden hem ontnomen, zijn mentor Thomas Hooker vertrok via Nederland naar de nieuwe wereld en Jeremiah kwam naar Rotterdam. Ook toen hij tijdens het bewind van Cromwell terugkeerde en een belangrijke positie in Londen kreeg, bleven de spanningen bestaan. In deze periode preekte hij de serie over de christelijke tevredenheid en het paradoxale karakter ervan.⁶⁶ Als Beeke en Jones in hun werk over puriteinse theologie naar dit boek van Burroughs verwijzen, verwijzen ze specifiek naar deze paradox dat onze

⁶⁰ Piper geeft een subtiële variatie op de inzet van de Westminster (shorter) catechism: 'The chief end of man is to glorify God by enjoying him forever', <http://www.desiringgod.org/articles/christian-hedonism> (geraadpleegd 19 februari 2015).

⁶¹ Piper ontkent dit: 'By Christian Hedonism, we do not mean that our happiness is the highest good. We mean that pursuing the highest good will always result in our greatest happiness in the end.' De volgende zin laat echter zien dat de gelovige zich richt op het geluk als zodanig: 'We should pursue this happiness, and pursue it with all our might', <http://www.desiringgod.org/articles/we-want-you-to-be-a-christian-hedonist> (geraadpleegd 19 februari 2015). Hoewel John Owen zegt dat de mens gelukkig is in de gemeenschap met God, is dit niet het ultieme doel: 'The ultimate end of true theology is the celebration of the praise of God, and His glory and grace in the eternal salvation of sinners', *Biblical Theology*, 619. Vgl. Luther: 'Velen zoeken het geluk eerst en het Rijk achten zij niet, of het moest omwille van het geluk zijn. Daarom krijgen zij niets', WA 2:99.

⁶² Vgl. M.R. Talbot, 'When All Hope Has Died: Meditations on Profound Christian Suffering', in S. Storms en J. Taylor (eds.), *For the Fame of God's Name. Essays in Honor of John Piper* (Wheaton: Crossway 2010), 70-101, hier 96.

⁶³ Het theocentrische karakter van Burroughs' spiritualiteit blijkt ondermeer uit de volgende titel: *Gospel-worship, or, The right manner of sanctifying the name of God in general and particularly in these three great ordinances, 1. hearing of the Word, 2. receiving the Lords Supper, 3. Prayer* (London: Peter Cole 1653). Het begrip antroposensitief heb ik ontleend K.M. Kapic, *Communion with God. The Divine and the Human in the Theology of John Owen* (Grand Rapids: Baker Academic 2007), 33.

⁶⁴ J. Burroughs, *Gospel-conversation: Wherein is Shewed: I. How the Conversation of Beleevers Must be Above what Could be by the Light of Nature. II. Beyond Those that Lived Under the Law. III. And Suitable to what Truths the Gospel Holds Forth* (London: P. Cole 1653); *The difference between the spots of the godly and of the wicked* (London 1668); *Two treatises of Mr. Jeremiah Burroughs. The first of earthly-mindedness (...) Of conversing in heaven, and walking with God* (London: Peter Cole 1652).

⁶⁵ J. Burroughs, *The excellency of a gracious spirit. Deliuered in a treatise upon the 14. of Numbers, verse 24* (London: Miles Flesher 1639); *The excellency of holy courage in evil times* (London: Peter Cole and Edward Cole 1661).

⁶⁶ *Christian Contentment*, 33-36.

droogten in Christus functioneren als bronnen.⁶⁷ Dit wil zeggen dat God onze blijdschap is in droefheid, ons leven in de dood en onze vervulling in leegte. Zo kan er in gebrek wel meer tevredenheid zijn dan in overvloed.⁶⁸ De rust van de menselijke ziel is dan ook niet afhankelijk van de omstandigheden, of van verandering daarvan, maar van de rust in God die onafhankelijk is van iedere situatie.

De geestelijke tevredenheid is tevens de bron van nederigheid, liefde, geduld, wijsheid en hoop.⁶⁹ De keerzijde is dat er niets is dat zo tegen het christelijk geloof ingaat als een mopperige en klagerige geest, omdat mopperen en klagen tot uitdrukking brengen dat men niet genoeg heeft aan God.⁷⁰ Als Christus meer waard is dan tienduizend werelden, zal de bruid van Christus dan klagen alsof ze niet genoeg heeft?

Ik heb niet kunnen ontdekken of Burroughs zich heeft verstaan met zijn tijdgenoot Thomas Hobbes (1588-1679) die een *summum bonum* (hoogste goed) ontkende en stelde dat de menselijke begeerten oneindig zijn, zodat het geluk als de rust van een tevreden gemoed eenvoudig niet bestaat.⁷¹ We herkennen deze benadering in de huidige cultuur waarin we met een variatie op Descartes zouden kunnen zeggen: *cupio, ergo sum* (ik verlang, dus ik ben).⁷² Vanuit Burroughs zou de affectie van verlangen gehonoreerd kunnen worden, terwijl hij nader zou kwalificeren dat het eindige de oneindige behoefte van het menselijk hart niet kan verzadigen.⁷³

Dit roept de vraag op of deze theologie van tevredenheid niet leidt tot een spiritualiteit waarin men zich onttrekt aan kerkelijke en maatschappelijke verantwoordelijkheid. Het gegeven dat Burroughs op een constructieve wijze deelnam aan de Westminster synode is een aanwijzing dat dit niet het geval is.⁷⁴ Het feit dat zijn geestelijke mentor Thomas Hooker grondlegger was van Connecticut en door het ontwerp van de constitutie van deze staat de vader van de Amerikaanse democratie wordt genoemd, is een nadere bevestiging dat deze spiritualiteit niet tot wereldvreemdheid leidt.⁷⁵ Integendeel, de spiritualiteit die haar vervulling buiten deze wereld vindt, levert een positieve bijdrage aan de tegenwoordige wereld.⁷⁶

De waardering van de tegenwoordige wereld hangt bij Burroughs ook samen met zijn overtuiging dat de aardse gaven betaald zijn door het bloed van Christus.⁷⁷ Het bewustzijn hiervan maakt opmerkzaam voor de geringste voorspoed. Kleine gaven worden een teken van Gods grote liefde en krijgen als het ware een sacramentele betekenis omdat ze als een garantie

⁶⁷ J.R. Beeke en M. Jones, *A Puritan Theology*, 967.

⁶⁸ *Christian Contentment*, 76.

⁶⁹ *Christian Contentment*, 69-71.

⁷⁰ *Christian Contentment*, 80-89.

⁷¹ <http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/hobbes/leviathan-b.html#CHAPTERXI> (geraadpleegd 28 januari 2015).

⁷² Vgl. B. Wannenwetsch, *Verlangen*, 39-40.

⁷³ *Christian Contentment*, 20-21.

⁷⁴ Richard Baxter zei van hem: 'If all the Episcopalians had been like Archbishop Usher, all the Presbyterians like Mr. Stephen Marshall, and all the Independants like Mr. Jeremiah Burroughs, the breaches of the church would soon have been healed', naar B. Brook, *The Lives of the Puritans*, III,23.

⁷⁵ J. Fiske, *The Beginnings of New England, or the Puritan Theocracy in its relation to civil and religious liberty* (Boston: The Riverside Press 1889), 127.

⁷⁶ Vgl. C.S. Lewis, *Mere Christianity* (London: G. Bless, 1952), 106-107. G.L. Sittser illustreert deze notie vanuit de vroege kerk, *Water from a Deep Well. Christian Spirituality from Early Martyrs to Modern Missionaries* (Downers Grove: IVP Books 2007), 45.

⁷⁷ *Christian Contentment*, 28-29.

van Gods genade functioneren en tegelijkertijd bevestigen dat het geluk *extra mundi* (buiten de wereld) is. Het is voorstelbaar dat dit een belangrijk instrument is om de verantwoordelijkheid in deze wereld te verstaan en op een tevreden manier met voorspoed om te gaan.

Evaluatie

Wat is de oogst van deze verkenning van Burroughs' theologie van tevredenheid? Deze verkenning leert ons in de eerste plaats dat er allerlei varianten van participatiedenken bestaan en dat er binnen het puritanisme op verschillende manieren vorm is gegeven aan de eenheid met God vanuit de gemeenschap met Christus. Dit is niet alleen een dogmenhistorische observatie, maar het biedt een goed uitgangspunt om de schatten in de traditie vandaag op te delven en daar op een constructieve wijze gebruik van te maken in de actuele theologische bezinning.⁷⁸

Vanuit de traditie en vanuit de huidige stand van zaken in de (Bijbelse) theologie ligt het voor de hand om de participatiegedachte meer christologisch te duiden dan Burroughs deed. Opmerkelijk genoeg zijn er stemmen uit de rooms-katholieke traditie die dit onderstrepen. In zijn onderzoek naar het goede gebruik van klassieke bronnen voor de hedendaagse christelijke spiritualiteit bepleit Hans Urs von Balthasar (1905-1988) nadrukkelijk een christocentrisch kader.⁷⁹ Ook Thomas Weinandy (1946-) herinnert ons eraan dat de vroege kerk met haar inzicht in de persoon van Christus rijke schatten aanreikt voor het geestelijke leven.⁸⁰

Een meer christocentrische invulling van de participatie heeft verschillende voordelen. In de eerste plaats is hiermee een kader gegeven om vanuit de heilsgeschiedenis te denken en heilsordelijke noties te honoreren. Een goede verwerking van de heilsgeschiedenis betekent dat niet alleen de incarnatie een plaats krijgt, maar ook kruis en opstanding voluit kunnen functioneren, zodat noties als het sterven met Christus en de verloochening van onszelf een 'natuurlijke' plaats in theologie en spiritualiteit krijgen. Op deze manier wordt ook de zorg van Van den Belt ondervangen, die er onlangs de vinger bij heeft gelegd dat participatiedenken ertoe kan leiden dat de noties van rechtvaardiging en heiliging naar de achtergrond verdwijnen en dat sacramenteel denken de plaats inneemt van de toe-eigening door de Heilige Geest.⁸¹ Een christocentrische benadering vanuit kruis en opstanding biedt

⁷⁸ J.M. Burger biedt een actuele bezinning, *Being in Christ. A Biblical and Systematic Investigation in a Reformed Perspective* (Eugene: Wipf & Stock 2008).

⁷⁹ Vgl. *Prayer* (San Francisco: Ignatius Press 1986), 268-272. Fijnzinnig merkt hij ten opzichte van het platoonse denken op dat we niet de werkelijkheid moeten vergeestelijken, maar dat onze zintuigen vergeestelijkt moeten worden om het goddelijke in het historische gebeuren van Jezus Christus te zien, 269.

⁸⁰ 'The Fathers of the Church and holy theologians throughout the history of the Church exemplified for me men who were not only intellectually orthodox, but who also knew Jesus intimately,' *Does God Change? The Word's Becoming in the Incarnation* (Still River: St. Bede's Publications 1985), xv.

⁸¹ H. van den Belt, 'Navolging als vrucht van de geloofsvereniging met Christus', in *Kerk en theologie* 66.1 (januari 2015), 5-16, hier 12-14. Henri de Lubac werd afgezet omdat zijn pleidooi voor het sacramentele karakter van de werkelijkheid bij de neo-thomisten in de roomse kerk de indruk wekte dat hij de genade ontkende, H. Boersma, *Nouvelle Théologie & Sacramental Ontology. A Return to Mystery* (Oxford: Oxford University Press 2009), 26-29. H.E. Zorgdrager gaf onlangs ook aandacht aan deze kwestie, 'On the Fullness of Salvation. Tracking theosis in Reformed Theology', in *Journal of Reformed Theology* 8 (2014), 357-381, hier 375-377, waarbij het forensische aspect verbleekt. Hetzelfde geldt voor de Bijbels-theologische hoofdstukken in M.J. Thate, K.J. Vanhoozer, C.R. Campbell (eds.), *"In Christ" in Paul. Explorations in Paul's Theology of Union and Participation* (Tübingen: Mohr Siebeck 2014), expliciet op pag. 95, 182, 206.

hiertegen een theologisch tegenwicht, zodat het genadekarakter van het heil, de rechtvaardiging uit het geloof en de christelijke vrijheid voluit kunnen functioneren.

Een christocentrische invulling van participatie biedt tevens een kader om in de lijn van de vroege kerk, verschillende puriteinen en sommige roomse theologen aandacht te hebben voor een relatie met Christus waarbij de aandacht voor de persoon niet verbleekt in het licht van Zijn functionaliteit als verlosser. Als de participatie in Gods geluk via Christus gestalte krijgt blijven we dicht bij de heilsgeschiedenis, terwijl de affectieve dimensie van het menselijk hart alle ruimte krijgt.

In de derde plaats biedt een christocentrische invulling van de participatiegedachte de mogelijkheid om schepping en verlossing te onderscheiden zonder deze te scheiden. Zowel het klassieke concept van de Logos als de Bijbelse noties in Johannes 1:3, Kolossenzen 1:16 en Hebreëen 1:2-3 onderstrepen dat we over schepping en verlossing niet dualistisch kunnen denken. Op deze manier kan er enerzijds een theologisch tegenwicht worden geboden tegen een verobjectivering van de natuur⁸² en anderzijds een theologisch kader worden geboden om tot waardering van de schepping te komen, terwijl tevens de notie van het vreemdelingschap in een eschatologisch perspectief wordt bewaard. Burroughs liet ons ook zien hoe aardse gaven vanuit de eenheid met Christus als het ware een sacramentele betekenis krijgen van Gods aanwezigheid en gunst.

Vervolgens kan worden opgemerkt dat een transformatie van Burroughs' participatiebegrip in christocentrische zin een theologisch kader biedt om over de participatie in Gods natuur te spreken. Als deze participatie wordt gedragen door de geestelijke unie met Christus kan de zorg van Wisse worden weggenomen dat het schepselmatige bestaan zondermeer participeert in God, dat God deel wordt van de geschiedenis, dat het schepsel potenties van vergoddelijking in zich heeft, dat het heil in Christus overbodig wordt en dat het ontologische verschil tussen Schepper en schepsel verdwijnt.⁸³ Een participatie vanuit de gemeenschap met Christus biedt ruimte om op een gekwalificeerde manier te spreken over de bestemming van de mens in God Zelf, zodat ons onrustige hart rust vindt in God (Augustinus)⁸⁴ en genoeg heeft aan God zonder ooit genoeg te krijgen van God.

Ten slotte sluit een christologische invulling van het participatiebegrip ook aan bij het belang dat in de gereformeerde traditie wordt gehecht aan de inwoning van de Heilige Geest.⁸⁵ De inwoning van de Heilige Geest betekent dat er een bepaalde deelname aan Gods leven is die

⁸² Vgl. H. Boersma, *Heavenly Participation*, 52-83.

⁸³ M. Wisse, *Trinitarian Theology beyond Participation*, 87-88, 301, 305.. 310-312.

⁸⁴ *Confessiones* 1.1.1. Vgl. Ps. 73:13 in de berijming van 1773: '(...) Wat zou mijn hart, wat zou mijn oog op aarde nevens U toch lusten? Niets is er, waar ik in kan rusten; (...) Zo zult Gij zijn voor mijn gemoed Mijn rots, mijn deel, mijn eeuwig goed.'

⁸⁵ B.B. Warfield noemde de leer van de Heilige Geest karakteristiek voor de Reformatie, 'Introductory Note' in A. Kuyper, *The Work of the Holy Spirit*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), xxxiii. Edwards sprak over de 'sum of all blessings', WJE 21:188. John Owen sprak op een vergelijkbare manier, *The Works of John Owen* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust 1988) 11:330. Vgl. A.A. van Ruler, 'Structuurverschillen tussen het christologische en het pneumatologische gezichtspunt', *Verzameld Werk* ((Zoetermeer: Boekencentrum 2011), IV-A:369-391. C. van der Kooi en G. van den Brink spreken ten aanzien van participatie over een pneumatologische categorie in onderscheid met een ontologische categorie, *Christelijke dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum 2012), 615, zie ook 675.

interpersoonlijke relaties veronderstelt en tegelijk overstijgt.⁸⁶ Tevens kan er vanuit de leer van de Heilige Geest recht worden gedaan aan het gegeven dat God Zijn plan met de wereldgeschiedenis nog niet heeft bereikt en dat er nog een weerbarstige weg van strijd en gericht is te gaan voordat Gods koninkrijk doorbreekt.

Na deze kwalificering van Burroughs' participatiebegrip vragen we ons af wat de potentie van zijn theologie van tevredenheid is. Ten eerste biedt deze theologie op basis van de participatie in God een spiritualiteit die niet alleen geschikt is in situaties van welvaart en voorspoed, maar die tevens houdbaar is in de grootste crises van het leven. Het is geen verburgerlijkte welvaartstheologie waar de beter gesitueerden op een salonfähige wijze over kunnen discussiëren, maar een theologie die rijken en armen met elkaar verbindt.

Dit sluit – ten tweede – aan bij het transcendentiebesef in deze spiritualiteit dat het verschil maakt voor de eredienst, de prediking en de theologie in de eenentwintigste eeuw. Een christenheid die bij deze transcendentie leeft, heeft voor kerk en samenleving de meeste zeggingskracht en de grootste toegevoegde waarde⁸⁷, omdat ze voor de kerk een antidotum vormt tegen een christendom van regels of een hijgerig activisme, voor de beoefening van de spiritualiteit duidelijk maakt dat de diepste innerlijkheid samengaat met de verankering in een zekerheid *extra nos* en *extra mundi*, terwijl het voor de komende generatie een zingevend perspectief biedt dat niet is opgesloten in de Kantiaanse werkelijkheid van het hier en het nu.

Tot slot, in een cultuur waarin mensen gereduceerd worden tot instrumenten, objecten en functies in een autonoom economisch systeem biedt een theologie van tevredenheid een kritisch spiritueel tegenover. Burroughs maakt duidelijk dat een strenge moraal geen remedie tegen hebzucht is, maar de spirituele ervaring van het genoeg in God wel.⁸⁸ We worden niet gelukkiger als we meer hebben om mee te leven, maar als we weer ontdekken waarvoor we leven. Zo biedt deze spirituele theologie een positieve bijdrage aan de ontdekking van humaniteit in de diepe zin van het woord, omdat er vanuit de rust in God ook plaats is voor de liefde tot onszelf en de liefde tot de naaste. Dit betekent dat het menselijk subject tot zichzelf kan komen zonder de wending naar het subject op een postmoderne wijze te verabsoluteren. Zo gaat er van een theologie van tevredenheid een appèl uit om het geheel van de samenleving eraan te herinneren dat meer niet altijd beter is en dat het samengestelde effect van altijd doorgaande groei over groei tot absurde uitbuiting en vervuiling van deze schepping leidt.⁸⁹ Vanuit de tevredenheid hoeven we niet veel te hebben om rijk te zijn, maar is het onze

⁸⁶ G. van de Brink wees hier reeds in 1994 op, 'De geestelijke groei van de nieuwe mens (Op het snijvlak van theologie en psychologie)', in H. Veldhuis, *Onrustig is ons hart* (Zoetermeer: Boekencentrum 1994), 88-109, hier 102-107. C. van der Kooi wees op het bovenpersoonlijke aspect in Calvijns participatiebegrip, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth* (Kampen: Kok 2002), 198.

⁸⁷ Vgl. W. van Vlastuin, *Naar het hart van Jeruzalem. Over de betekenis van de geestelijke gemeenschap met Christus voor de prediking* (Houten: Den Hertog 2012), 83-92. Ph. Yancey benadrukt dat kerken zich niet moeten richten op maatschappelijke activiteiten of apologetische programma's, maar op het proclameren van de genade, *Vanishing Grace. What Ever Happened to the Good News?* (Grand Rapids: Zondervan 2014).

⁸⁸ Onderzoekers van Tilburg Institute for Behavioural Economic Research verrichtten onderzoek naar de psychologie van hebzucht en ontwikkelden een meetinstrument, <http://www.wvj.org/tilburgs-onderzoek-maakt-hebzucht-meetbaar> (geraadpleegd 10 april 2015). Ze ontdekten een samenhang tussen politiek rechts, materialisme, eigenbelang en hebzucht. Ouderen bleken minder hebzuchtig te zijn dan jongeren.

⁸⁹ J.J. Graafland laat zien hoe calvinisme grondlijnen biedt voor een economie van het genoeg, 'Weber revisited: Critical Perspectives from Calvinism on Capitalism in Economic Crisis', in G. van den Brink en H. Höpfl, *Calvinism and the Making of the European Mind* (Leiden: Brill 2014), 177-198.

rijkdom om veel te kunnen geven voor de arme medemens ver weg⁹⁰, de lijdende medemens dichtbij en de zuchtende schepping om ons heen. Intussen genieten gelovigen van de kleine dingen van elke dag als een verwijzing naar de volkomenheid van Gods rijk waarin het geluk in God volledig wordt onthuld.⁹¹

Dankwoord

Ik dank het College van Bestuur van de Vrije Universiteit voor het instellen van de leerstoel 'Theologie en de spiritualiteit van het gereformeerd protestantisme' en het in mij gestelde vertrouwen door mij op deze leerstoel te benoemen. Aangezien het College van Bestuur deze beslissing heeft genomen op basis van een benoemingsdossier wil ik allen in binnen- en buitenland die dit dossier van de benodigde adviezen hebben voorzien in mijn erkentelijkheid betrekken. Deze erkentelijkheid gaat in het bijzonder uit naar onze decaan, prof. dr. Wim Janse, wegens zijn spilfunctie in dit proces. Je hebt laten zien niet alleen een zorgvuldig wetenschapper en een strategisch bestuurder te zijn, maar je bent door je positieve feedback en innemende vriendschap ook een inspirerend leider en een fijnzinnige coach die ervan geniet om anderen tot bloei te laten komen.

In mijn dank wil ik ook de collega's van de (voormalige) sectie dogmatiek en oecumenica betrekken. We trekken alweer tien jaar op een vriendschappelijke en constructieve wijze met elkaar op. Aanvankelijk voelde ik me onwennig in de academische wereld, maar mede door onze contacten heb ik deze weg enigermate leren kennen en zijn er voor mij bredere en diepere perspectieven opengegaan. Hoewel de contacten met de andere collega's van de faculteit uit de aard der zaak minder intensief zijn, ben ik erkentelijk voor de prettige en ongedwongen sfeer waarin wij kunnen samenwerken.

Tegelijk maak ik deel uit van het Hersteld Hervormd Seminarium aan deze faculteit. We delen samen het grote doel om onze studenten te oefenen in de gereformeerde theologie en vroomheid om hen zo voor te bereiden op een plaats in Gods koninkrijk. We hebben het afgelopen decennium op allerlei manieren lief en leed mogen delen en ik spreek de wens uit dat we nog vele jaren zo samen verder mogen gaan.

Daarbij betrek ik ook de studenten om wie het uiteindelijk begonnen is. Ik dank jullie hartelijk voor jullie betrokkenheid in de colleges. De interactie tijdens de colleges is niet zelden een middel om mij bewust te worden van de lacunes in mijn inzicht of een middel om mijn eigen theologisch inzicht te verhelderen. Daarom dank ik jullie voor je geduld met mij en voor de gelegenheid om van de omgang met jullie te leren.

De arbeid van het Hersteld Hervormd Seminarium vindt plaats onder de koepel van de Commissie Opleiding en Vorming. Het feit dat ik wel eens tegen mijn vrouw zeg dat ik weer zin heb om met jullie te vergaderen is een aanwijzing voor de broederlijke en constructieve sfeer waarin we samen de belangen van seminarium en kerk bespreken.

Het feit dat de synode van de Hersteld Hervormde Kerk de leerstoel en de benoeming daarop draagt en dat tot uitdrukking brengt in de sponsoring ervan maakt mij heel klein en verwonderd. Wederkerig is het mijn verlangen om dienstbaar te mogen zijn aan de groei en de

⁹⁰ Vgl. J.D. Sachs, *The End of Poverty. Economic Possibilities for our Time* (New York: The Penguin Press 2005).

⁹¹ Ik dank collega Van den Belt die het eerste concept van deze oratie van zijn feedback wilde voorzien.

bloei van het geestelijke leven in onze provisorische denominatie en daarbuiten. Daarom zou ik de zondagse erediensten in de gemeenten niet willen missen. De liefde die ik daar ontmoet, geeft mij steeds opnieuw positieve energie om de theologische arbeid aan deze academie te verrichten.

Zo kom ik bij mijn familie. Ik ben dankbaar dat ik een vader heb gehad die mij de ontvankelijkheid voor de geestelijke realiteit heeft bijgebracht. Samen met mijn moeder, mijn broers en zussen met hun gezinnen delen we de herinnering aan hem bij deze mijlpaal. Dat brengt mij ook bij mijn eigen gezin. Ik ben mij ervan bewust een vader te zijn die 's avonds in de huiskamer altijd nog boeken om zich heen heeft. Des te meer verwondert het mij om te zien dat jullie er niet onder hebben geleden. Tonny, Hennie, Jan, Meindert, Marianne en Willem, ik ben trots op jullie, ik ben dankbaar voor jullie liefde en ik hoop dat we nog lang zo'n gemeenschap mogen zijn.

Wilma, je hebt een andere man dan waarmee je trouwde. We staan niet meer midden in het gemeenteleven waarin we veel met elkaar konden delen. Je hebt het er wel eens moeilijk mee en daarom waardeer ik des te meer je steun en liefde. Het grote doel van ons huwelijk is niet veranderd, namelijk om samen de levende God te dienen. Zijn Naam moet eeuwig eer ontvangen!

Ik heb gezegd.

